ТОПОСИТЕ В РАННАТА ОРАТОРСКА ПРОЗА НА БЪЛГАРИЯ И РУСИЯ: ФУНКЦИЯ И СЕМАНТИКА

Лила Мончева (Шумен)

Кодифициращата роля на Библията за средновековната писменост е безусловна, но тя като че ли най-явно се легитимира в специфичния литературен дискурс, опиращ се върху структурно-морфологичните константи на средновековния текст: цитата, стилистичното клише, топоса. Християнският топос е изключително любопитно явление, защото бидейки морфологично неизменен, семантично той варира със значенията на няколко семантични полета - фолклорно-митологически, библейско старозаветни и собствено християнски. Неговата семантична флексибилност го прави подходящ за употреба в различни литературни жанрове и в различна културна среда. Последното е особено важно, защото именно специфичното културно пространство превръща един или друг топос в своеобразен стилов маркер, в стилова доминанта[1] на литературата, изпълваща това пространство. Нещо повече - топосът, особено в началните периоди на литературното развитие, играе ролята на код, означаващ философското и идейно-естетическо съдържание на формиращата се национална традиция. Точно такава роля играят топосите в българската и руската литератури от X-XI век. Убедителен пример в това отношение е ораторската проза, която израства върху античната късноелинистична традиция, префункционализирайки риторичните клишета със семиозиса на християнската култура. Без съмнение, пресемантизацията става възможна, поради метафорично-символната образност на топиката, която, влизайки в художественото сравнение, паралела, антитезата, създава възможности за риторично обигравane на смисъла и значенията.

Обект на нашите наблюдения са топосите в словата на българските проповедници от X век и първата руска проповед "Слово о Законе и Благодати" на митрополит Иларион. Предварително е нужно да отбележим, че в тези съчинения топосът функционира двояко - като стилово клише и като идеен маркер. Тези два аспекта на топоса не са строго разграничени, те се съдържат един в друг, като богословско-религиозният аспект доминира, а от него книжовниците извличат културно-историческия семиозис, за да го превърнат в идеен акцент на своята литература.

При цялото богатство на топиката в съчиненията на старобългарските проповедници особено място заемат топосите, свързани със светлинната символика. Светлинните образи на фотодосията, както и онаследената фолклорно-митологична соларно-астрална поредица, както е известно, функционират в клишето "Бог е светлина" и неговите семиотични филиации: Исус Христос-светлина, християнското учение-светлина,

[1] ***Лихачев, Д. С.*** Развитие русской литературы X-XVII веков. Эпохи и стили. Л., 1973, с. 64.

божественото учение-светлина, божествените книги-светлина и т. н. Източник на светлината и неин носител става всеки, който разпространява божието слово и изпълнява повелите на християнската религия, но подреждането на образите пак става според древното иерархично възприятие на светилата - слънце-луна-звезди.

Топосите със светлинна символика количествено и фреквентно преобладават в старобългарските паметници. Те, както отбелязват изследователите, са типични за съчиненията на Климент Охридски, който обиграва многобройни варианти на светлинната образност, но старобългарският проповедник разгръща светлинната топика преимуществено в богословско-християнската й функционалност. Пръв Константин Философ наслагва върху семиозиса на фотодосията ново значение, той разпростира божия дар не само върху светлината, но и върху буквите (писмеността):

Христос иде да събере народите,
Защото е светлина на целия този свят.
И сбъдва се в седмия век то.
А те казаха: Слепите ще прогледат,
глухите ще чуят буквеното слово
да познаят Бога, както подобава.
Заради това слушайте, всички славяни,
защото от Бога е даден този дар,
Той е дар Божи за дясната част,
дар е за душите, който никога не тлее,
за онези души, които го приемат.[2]

В "Проглас към евангелието" безкнижието е мрак, тление, а безкнижната душа е мъртва. "Буквеното" слово като божи дар е предназначено за стоящите отдясно на Бога. Това твърдение включва друг топос, отреждащ мястото на истински вярващите християни сред праведниците, приближени от дясната, т. е правилната божия страна (лявата е дяволска). Книгите и истинската вяра са свързани в едно, смисълът, който ги свързва е спасението в името на Исус Христос в деня на Великия съд. Затова по-долу Константин Философ възкликва:"Голи са без книги всички народи", т.е те са незащитени от греха.

Топосът за книгите (буквите, писмеността) Константин Философ свързва с топоса за обилния дъжд, оплодотворяващ земята. С този топос обикновено се обозначава одухотворяващата сила на християнското учение. Особено често той се прилага като антитеза на топоса за сушата, който кодира нехристиянските религии - юдаизма и езичеството. Но и в този случай авторът на "Проглас към евангелието" извежда топосите от

[2] ***Константин Философ***. Проглас към Евангелието. Христоматия по стара българска литература. Съст., ред. и науч. коментар ***Хр. Трендафилов.*** Пловдив, 1998, с. 35.

богословско-християнската им семантика и ги поставя в полето на християнско-просветителското им значение. В случая знаменателна е замяната, която прави Константин Философ; той замества често срещаната синтагма "дъжд на божиите *слова*" с инварианта "дъжд на божиите *букви*". Константин Философ последователно разширява семиозиса на топоса по посока на буквите, имплицитно - на славянските букви със софийността на божието слово, откроявайки по този начин душеспасителната роля на "писмената":

… Хората, които се обичат,
искат да растат с божия растеж,
но кой не знае тая права вяра,
която е като семето, което пада на нивата,
така и тя, падаща върху човешките сърца,
е жадна за божия дъжд на буквите,
за да израсте по-добре божият плод.
- -
Който прочее приеме мъдростта
на тези писмена, Христос в него говори
и вашите души крепи той винаги.[3]

Така в едно от най-първите съчинения на славянската православна книжнина са пресемантизирани едни от най-активно функциониращите в християнската книжнина топоси, за да се утвърди славянската писменост и култура в богословско-сотериологичен план. Чрез тези топоси естетически се кодифицира идеята за сакралността на славянските букви, защото те са от Бога и се дават на славяните за тяхното спасение - теза, която разгръща в полемично-апологетичното си съчинение Черноризец Храбър. Константин Преславски в "Азбучна молитва" продължава темата за божиите дарове, следвайки учителя си Константин-Кирил Философ. Преславският епископ Константин не сдържа патоса си пред "полета на славянското племе", а кръщението на българите, той означава с топоса " нов народ", този народ, бидейки просветен, вечно ще слави Светата Троица.

Интересна е употребата в старобългарската книжнина на топоса "нов народ" и свързаната с него антитеза "старо-ново". Този топос се среща сравнително рядко, по-често семантиката му се включва в антитезата "старите дрехи на старата религия - новите дрехи на християнството". Обяснението на този факт се съдържа в това, че българите осъзнават себе си като "нов" (новопокръстен) християнски народ, но в голяма степен те се осъзнават като народ с културна идентичност, призван да изпълни своята културна мисия сред славяните. За културното самосъзнание на българите понятието "нов" няма смислово-акцентологичното значение на утвърждаващата се държавност, както е в първата руска проповед.

[3] Христоматия… с. 37, 38.

Староруската литература формира по друг начин ораторската си традиция. Тържественото слово на митрополит Иларион възниква почти два века след съчиненията на раннобългарските проповедници. Подобно на тях той ползува богатия арсенал на византийската ораторска проза, вероятно е познавал добре и съчиненията на старобългарските книжовници, но митрополит Иларион създава оригинално тържествено слово, в което всичко е подчинено на идеята за утвърждаването на руската държава и руското християнство. Топосът "нов народ" руският проповедник извежда в семиотична връзка с множество други топоси, чиято семиотика е построена върху антитезата "ново-старо". По такъв начин Иларион затвърждава претенциите на великия княз Ярослав Мъдри да води самостоятелна духовна политика. Антитезата "ново-старо" диктува и композицията на тържествената проповед на митрополит Иларион. Тя лежи и в заглавието й: "Слово о Законе через Моисея данном, и о Благодати и Истине Исусом Христом явленных и как Закон отошел, а Благодать и Истина всю землю наполнили, и вера во все народы простерлась и к нашему народу русскому; и похвала нашему кагану Владимиру, которым крещены были. И молитва к Богу от всей земли нашей. Господи, Благослови, Отче!". Законът и Благодатта въплъщават старата еврейска религия и новата християнска вяра.

Своеобразието на Илариоповата интерпретация на корелацията Закон-Благодат се проявява в сравнението с тази на старобългарските книжовници. Например Константин Преславски в Службата на Методий, изхождайки от цитат на евангелието от Йоан 1:17, обявява за наставници на славянския първоучител Закона и Благодатта. Той не противопоставя Стария завет на Новия, а ги интерпретира в тяхното единство на Свещенно писание:

> За наставници приел Закона и Благодатта
> светителю Методие,
> така премъдър създател на светите букви бе:
> и си предал на своя народ и стадо тяхното учение
> та чрез тях четящите и поучаващите се в Светите книги
> Господа благославят. Заслужено те облажавам.[4]

У КонстантинПреславски Законът и Благодатта не са в антитетична връзка, защото той не възприема тези символно алегорични образи като кодификации на юдаизма и християнството, а като означения на двете органични съставки на християнската сакрална писменост. С тази сакралност КонстантинПреславски свързва и делото на Методий, създателя на "светите букви" за "своя народ". С други думи: Константин Преславски

[4] ***Константин Преславски***. Памет на преподобния Методий, учител на славянския народ, брат на Кирил Философ. Тържество на словото. Златният век на старобългарската книжнина Съст., ред. и науч. коментар ***Кл. Иванова, Св. Николова***. София, 1995, с. 38.

отстоява основната културогема на старобългарската литература, изравнявайки славянските букви с алфавитите на култовите езици на Библията.

Антитезата Закон-Благодат митрополит Иларион разгръща в множество паралелни антитези: Агар и Сара, робството и свободата, принуждението и свободният избор, мрака и светлината, смъртта и вечния живот и др. Староруският проповедник въвежда редица топоси като слънцето на християнското учение, сянката на юдаизма, светлината на новата вяра, светлината на свещта на старата еврейска религия, Законът като подобие на Истината-Благодат. Пак в тази връзка той обиграва атитетиката на топосите "топлина" и "мраз":

Отходит ибо свет луны, когда солнце воссияет;
так и Закон,
когда явиласьБлагодать.
И холод ночной сгинул,
и солнечное тепло землю согрело.
И уже не теснится в Законе человечество,
но в Благодати свободно ходит.
Иудеи ибо при свече Закона делали свое утверждение,
Христиане же при солнце Благодати спасение созидают.[5]

От това противопоставяне Иларион извежда идеята за спасението. Спасението на евреите е сега и тука, на земята, то е неистинско, защото е спасение чрез самоутвърждаване, а християнското спасение е чрез Божията благодат, то е в бъдещото и на оня свят. Юдейската вяра е ограничена, тя е предназначена само за еврейския народ, християнската вяра е всеобща и достъпна за всички народи. Така Иларион снема идеята за богоизбранничеството и утвърждава равноправието сред християнските народи. Законът предхожда християнството, но той е несъвършена религия, затворена в един народ, докато християнството е божия Благодат, разпростираща се върху всички народи:

Вера же христианская,
после явившаяся,
больше первого стала,
и расплодилась среди многих народов.
И Христова благодать всю землю объяла…
и, как воды морские покрыла ее.
И все, ветхое, отвергнув,
обветшее в ревности иудейской,
нового держатся
по пророчеству Исаии:

---

[5] ***Иларион, митрополит***. Слово о Законе и Благодати. Слово Древней Руси. Сост., вступ. Статья ***О. Гладковой.*** М.**,** 2000, с. 20.

"Ветхое минует,
и новое вам возвещаю:
пойте Богу песнь новую!"[6]

В същия семантичен ключ Иларион интерпретира и топоса за росата (дъжда):

По всей земле - роса:
по всей земле вода распространилась,
дождь благодатный оросил
купель нового рождения,
чтобы сынов своих в нетление облачить.[7]

Или топоса за старите мехове и новото вино, който е ключов за идейното съдържание на "Слово о Законе и Благодати":

Ибо подобало Благодати и Истине в новых людях воссиять!
Не вливают, ведь, по слову Господню,
вина нового учения Благодатного
в мехи старые…
- -
Но новое учение - новые мехи - новые народы.[8]

В първата, най-пространна част на словото си, митрополит Иларион последователно излага християнското богословие в основните му догми: за светата Троица, христологията, непорочното зачатие, не за да тълкува техния смисъл, а за да открои важната за руската култура идея, че народите, встъпили по-късно в християнската цивилизация ("новите народи"), не само че не са по-лоши от дошлите по-рано ("старите народи"), но новопокръстените даже носят повече достоинства. Противопоставянето юдаизъм-християнство е само начин Иларион да открои "новото" като дар и приоритет, предоставени от Бога на руския народ. Свободата и свободният избор на вярата му отреждат достойно място сред народите, над които еднакво се излива Божията благодат. Руската държава с нейните владетели, руската църква, руското християнство са достойни за уважение - тази теза, закрепена с топоса "нов народ", Иларион директно разгръща във втората част на "Словото", където възхвалява руските князе, строители на държавата и Църквата - покръстителя Владимир Светославович и сина му Ярослав Мъдри.

Проблемът за духовната свобода, за свободния избор на вярата е еднакво значим и за старобългарските, и за староруските книжовници. Свободата на човека-християнин и свободния избор на неговия Бог го прави равноправен на всички човеци, приели Христовата вяра, времето и

[6] Иларион, цит. съч. с.21-22.
[7] Иларион, цит. съч. с. 23.
[8] Иларион, цит. съч. с.28.

пространството нямат значение за този избор. Тази теза е жизнено необходима на утвърждаващите се християнски народи и техните култури. Тезата е разработена, както и голяма част от проблематиката на християнската култура, от "отците на Църквата", но в основата й е положена теологията на апостол Павел, именно той акцентува върху основните антитези "старо-ново", "робство-свобода", които патристичната литература превръща в топоси. Затова първата руска проповед има предшественица в лицето на старобългарския енкомион на Йоан Екзарх "Слово за Сретение Господне", където българският книжовник интерпретира пътя от юдаизма към християнството като път към духовната свобода:"А мнозина се въздигнаха, сиреч - повярвалите в него и от Ветхия закон преминаха към духовния, от идолското робство - във великата и висша свобода".[9]

И двете славянски литератури отразяват стремежа на своите народи-неофити към духовна и културна еманципация. Този стремеж се осъществява в рамките на народностното и културно-историческо съзнание. В литературно-естетически план, обаче, е налице едно и също явление - християнско-библейската топика, структурно и художествено устойчива, притежава семиотична гъвкавост, което я прави отзивчива към спецификата на културното развитие и превръща нейните функции в своеобразен идейно-естетически маркер на спецификата на културното развитие на България и Русия през X-XI век.

[9] ***Йоан Екзарх***. Слово за Сретение Господне. Тържество на словото. Златният век на българската книжнина. Съст., ред. и науч. коментар ***Кл. Иванова, Св. Николова.*** София, 1995, с. 110.